Augustus - Macht und Moral

W-Seminar 2015/16

DIE SÄKULARFEIER 17 V. CHR.:

PROPAGANDA ODER SELBSTDARSTELLUNG?



SIMON STÖCKL

Inhaltsverzeichnis

Die augusteische Säkularfeier 17 v. Chr.: Propaganda oder Selbstdarstellung?

Quintus Horatius Flaccus: Oden. Carm. IV, 17-20. (Loblied an Cäsar Augustus)

> *„Custode rerum Caesare [Auguste] non furor*
> *Civilis aut vis exiget otium.*
> *Non ira, quae procudit ensis*
> *Et miseras inimicat urbis.*"
> [Hervorg. d. d. Verf.][1]

> *„Wenn [Cäsar Augustus'] Obhut schirmet die Welt, wird nicht*
> *Wahnsinn und Aufruhr stören der Bürger Ruh,*
> *Nicht Zorn, der, Wehr und Waffen schmiedend,*
> *Städte mit traurigem Weh befeindet.*"
> [Hervorg. d. d. Verf.][2]

Dieses Zitat Horazens spiegelt die Gefühlslage des römischen Volkes im Aufbruchszeitalter des Augustus wider und könnte stellvertretend für die vorwiegend von Optimismus begleitete Regierungszeit von Augustus stehen.

Die letzten Jahre vor dem Mord an Caesar im Jahre 44 v. Chr. war das römische Volk zutiefst geschunden worden, nicht nur durch Bürgerkriege und Intrigen, sondern auch durch die veraltete und vermehrt missachtete Verfassung des Magistrats und Senats. Letzterer, als Schwerpunkt des Staates, war überfordert mit seinem überholten System in Anbetracht des wachsenden Imperiums. Die Volksversammlung war zum Regieren ungeeignet, der Wohlstand und die Einkünfte aus den Provinzen kamen nur wenigen zugute, dem Adel und den Optimaten. Die Kleinbauern blieben auf der Strecke, was soziale Spannungen verschiedener Interessensgruppen auslöste, welche die Bürgerkriege schürten. Die Republik und die alten Tugenden *gravitas* (ernste Würde) und *pietas* (religiöse Ehrfurcht) waren dahin. Man sehnte sich nach einem friedvollen Dasein.

[1] Horatius Flaccus, Quintus: Opera omnia. Carmina et Epodi - Sermones et Epistulae - De arte poetica, hrsg. von Hans Färber, 4. Aufl., München 1959, Lib. IV, Carm. 15, 17-20.

[2] Horatius Flaccus, Quintus: Sämtliche Werke, hrsg. von Johann Heinrich Voß, Bd. 431, Leipzig o.J. (wohl 1939), Reclams Universal-Bibliothek, Lib. IV, Carm. 15, 17-20.

Augustus wusste mit den Meinungsdifferenzen umzugehen:
So beseitigte er sukzessive die große Arbeitslosigkeit durch die Bautätigkeit, die Reihe der Aristokraten füllte er mit den Besten der Plebejer auf, setzte auf die alten römischen Sitten und Tugenden, besonders auf die Religion (*religio*), die in den Zeiten des Bürgerkriegs hintangesetzt worden war. Die größte staatsmännische Leistung des Augustus liegt jedoch darin, dass er äußerlich am alten Senat der Republik festhielt,[3] die bestehende Verfassung nur langsam umbildete und dem erschöpften Volk eine lange Friedenszeit, die *Pax Augusta*, brachte.

Nun war es Octavian, wie der Großneffe des ermordeten Gaius Julius Caesar ebenfalls bezeichnet wird, sicher ein Anliegen, die daraus resultierte Beliebtheit zu wahren, die wenigen andersdenkenden Gegner umzustimmen und der Nachwelt ein positives Bild seiner Leistungen zu hinterlassen. Es galt, den Gefühlsumschwung zu stilisieren und alle Errungenschaften und sich selbst nochmals ins rechte Licht zu rücken. Augustus konnte all diese Selbstdarstellung und Propaganda in einem Ereignis zusammenbringen:

So ließ er eine Säkularfeier 17 v. Chr. veranstalten, traditionelle Festspiele, Opferzeremonien und Prozessionen, die mit ungewohntem Pomp abgehalten wurden, und annoncierte damit ein neues Zeitalter, eine *aurea aetas*, wie es bereits von der Sibylle aus Cumae prophezeit worden war.[4] Durch dieses Goldene Zeitalter sollte dem Volk Frieden und Sicherheit für die Zukunft unter der Herrschaft ihres Princeps gewährt werden.

Ins Zentrum meiner wissenschaftlichen Seminararbeit soll genau diese Feierlichkeit gestellt werden und die Frage, ob Augustus sich mit Hilfe der Säkularfeier ein Denkmal setzen wollte oder sich vielmehr als Wegbereiter in ein besseres und in ein goldenes *aevum* verstand. Die Unterschiede von Propaganda und Selbstdarstellung sollen herausgestellt und anhand der *ludi saeculares* 17 v. Chr. zugeordnet und angewandt werden, sodass die Bestrebungen des Imperators und der politische Charakter der Spiele besser verständlich werden. Ich will die Bedeutung des Mythos um die Feierlichkeiten beleuchten, die Entwicklung, so auch Uneinheitlichkeiten in der Tradition und im *saeculum*-Gedanken, über den es immer noch keine Klarheit in der Forschung gibt. Es soll der Begriff der *aurea aetas* untersucht werden, um den Hintergrund der Zeitalterlehre mit dem

---

[3] vgl. Weber, Gregor/Zimmermann, Martin (Hrsg.): Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr., Wiesbaden 2003, S. 127.

[4] vgl. Vergilius Maro, Publius: Bucolica - Georgica - Aeneis, hrsg. von Friedrich Klingner, Zürich 1967, Ekloge IV, 4.

Phänomen der *ludi* passend verknüpfen zu können. Abschließend soll Horazens *Carmen saeculare*, ein Loblied, das dieses Zeitalter ankündigt, analysiert und interpretiert werden. Insbesondere weil die schlechte Quellenlage über die Säkularfeier trotz des Fundes der Fragmente des augusteischen und severischen *commentarium* zu den *ludi saeculares* 1890[5] immer noch viel Interpretationsspielraum offenlässt, werde ich mich partiell auch auf die Dichtung im Zeitraum der Spiele stützen. Meiner Ansicht nach bietet die Poesie eine authentische Wiedergabe der Gemütslage eines ganzen Volkes.[6] Vor allem pathetische Dichter, die unter dem Einfluss des Augustus standen, also Mitglieder des Maecenaskreises wie Vergil und Horaz, verdienen meiner Meinung nach ein gesondertes Augenmerk, weil sie uns helfen, die Gedankengänge Augustus', so auch inhärente Propaganda und Selbstdarstellung, zu erkennen.

Gregor Weber und Martin Zimmermann bieten uns eine sehr gelungene Definition der Termini meiner Seminararbeit. Wohl besonders passend ist in Bezug auf die Begriffe Propaganda, Selbstdarstellung und Repräsentation der von ihnen gewählte Euphemismus der „gewaltlosen Mechanismen"[7], die der Herrschaftssicherung und -behauptung oder gar dem Machterwerb von Alleinherrschern dienen, so auch bei römischen Kaisern wie Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius und Nero. Sicherlich sticht Augustus im Umgang mit diesen Mechanismen besonders heraus, da er es wie kein anderer verstand, die allgemeine Gemütslage seinen Vorstellungen entsprechend zu prägen und im Volk eine neue Ernsthaftigkeit in der Familienmoral zu suggerieren, wobei die Reformierung der Ehegesetze und die Lösung der Partherfrage 20 v. Chr. ihren Teil dazu beitrugen.[8]

Während Selbstdarstellung einerseits mehr die „Zurschaustellung von Reichtum [sowie] die Zustimmung zu einem bestimmten Wertekodex"[9] betont, steckt in Propaganda die Intention, eine „den Empfänger bewusst manipulierende [oder intendierte] Verbreitung von Ideologemen [herbeizuführen. Gleichermaßen kann Propaganda eine] parteiliche oder tendenziöse Äußerung [in sich bergen, wenn ein Zusammenhang zum] politischen Kontext"[10] besteht.

---

[5] vgl. Schnegg-Köhler, Bärbel: Die augusteischen Säkularspiele, Bd. 4, Leipzig 2002, S. 2.
[6] Diese Ansicht wird von vielen Autoren nicht untermauert, da man davon ausgeht, dass Dichter wie Vergil und Horaz für Augustus in ihrer Lyrik aktiv propagiert haben. (siehe S. 24, Fußnote 115)
[7] Weber/Zimmermann: Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation, S. 11.
[8] vgl. Schreiber, Stefan: Weihnachtspolitik. Lukas 1-2 und das Goldene Zeitalter, Göttingen 2011, S. 29.
[9] Weber/Zimmermann: Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation, S. 11.
[10] ebd.

Hintergrund der augusteischen Säkularfeier – Die *aurea aetas*

Nach römisch-ritueller Auffassung ist die Abhaltung der Säkularfeier notwendig, damit ein neues *saeculum* anbricht, und dieses, als Unterteilung eines aevum (Zeitalter),[11] ist wohl Beginn eines neuen Weltalters unter dem Weltregiment Saturns, eingeleitet durch Augustus:

Im Mythos von den Weltaltern berichtet Hesiod bereits um 700 v. Chr. von einem Goldenen Zeitalter. Hesiod vergleicht, wohl als Erster, Weltalter mit Metallen[12], wobei im „logos [über die] fünf Weltalter [...] zugleich der Versuch gemacht [wird], die Entwicklung des Menschengeschlechts [...] in einer großartigen historischen Konstruktion darzulegen"[13].

Ausgangspunkt in Hesiods „Erga" ist das Goldene Zeitalter, das unter dem Weltregiment von Kronos gegründet, einem gottgleichen Leben „ohne Sorgen, ohne Mühen (Arbeit) und Jammer [entspricht, und] reichlich gab der Acker von selbst üppigen Ertrag"[14]. Der Wohlstand führte jedoch zur Verweichlichung, zur Degeneration und dem Nachlassen der körperlichen Kräfte, was schließlich zum silbernen, ehernen, dem heroischen und zuletzt dem eisernen Geschlecht führte, einer kontinuierlichen Abnahme der Lebensqualität.[15] Besonders zum Zeitpunkt der Machtübernahme Augustus' soll es viele gegeben haben, die Hesiods Zeitalterlehre vertreten haben.[16]

Dieser durchgängigen Entwicklung vom Guten zum Schlechten steht die Hoffnung auf eine Wiederkehr des Goldenen Zeitalters gegenüber, die vor allem in der politisch-literarischen Propaganda des augusteischen Zeitalters ihren Ausdruck fand, wobei Ovid wohl als Erster den Begriff *Goldenes Zeitalter* für einen idealen wiederherzustellenden Urzustand prägte. Man erstrebte die Restitution von Menschheit und Kosmos, Sühne und Eintracht, Fruchtbarkeit und Fülle, schlichtweg ein unbedrängtes Dasein.[17]

---

[11] vgl. Nilsson, Martin Persson: Saeculares Ludi. In: Georg Wissowa (Hrsg.): RE, Bd. I A, 2, Stuttgart 1920, Sp. 1708f..

[12] vgl. Meyer, Eduard: Hesiods Erga und das Gedicht von den fünf Menschengeschlechtern. Carl Robert zum 8. März 1910, Berlin 1910, S. 174f..

[13] a. a. O., S. 166.

[14] a. a. O., S. 178.

[15] vgl. a. a. O., S. 178ff.

[16] vgl. Nilsson: Saeculares Ludi, Sp. 1708.

[17] vgl. Schmitzer, Ulrich: Zeitgeschichte in Ovids Metamorphosen. Mythologische Dichtung unter politischem Anspruch, Stuttgart 1990, S. 39.

Somit ist meiner Ansicht nach Kronos, der schon früh mit dem römischen Saturnus identifiziert wurde, eng verbunden mit Optimismus und einem positiven Lebensgefühl, einer Aufbruchsstimmung, wie sie das römische Volk wohl im anbrechenden Goldenen Zeitalter unter der Führung eines Machthabers eines goldenen Geschlechts erfahren hat, nämlich des Julischen, welchem Augustus angehörte.

Die Ankündigung einer „gens aurea“[18] zum Zeitpunkt der Machtübernahme Octavians finden wir beispielsweise bei dem lateinischen Dichter und Epiker Publius Vergilius Maro. In seiner vierten Ekloge 40 v. Chr. kündet Vergil aufgrund einer alten Weissagung der Sibylle von Cumae von der Geburt eines göttlichen Kindes und vom Beginn eines neuen Zeitalters, dem Inbegriff vom Menschenglück:

> *„Das letzte [Zeit-]Alter des cumäischen Liedes ist nun gekommen.*
> *Die große Reihe der Zeitalter wird von neuem geboren.*
> *Jetzt kehrt auch die Jungfrau, kehrt Saturnus' Reich wieder,*
> *Jetzt wird ein neues Geschlecht hoch vom Himmel herabgesandt.*“
> [Herv. d. d. Verf.][19]

Natürlich kann nicht eindeutig festgestellt werden, ob Vergil auf das Julische Geschlecht, einen Sohn des ebenfalls erwähnten Konsuls Pollio oder auf Jesus Christus anspielt.[20] Doch viele setzten ihre Hoffnung auf ein besseres Leben unter Octavian als dem heilbringenden Erlöser.[21] Augustus konnte sich also mit den Worten Vergils identifizieren, sich als Teil des Geschlechts aus Alba Longa ins rechte Licht rücken und bei den *ludi* nochmals auf seine göttliche Abstammung aufmerksam machen. Die Säkularfeier, die demnach die Idee eines Goldenen Zeitalters inkludiert, das mit der Machtübernahme Augustus‘ bereits angebrochen war, konnte dementsprechend vom Princeps als hervorragende Möglichkeit wahrgenommen werden, sich und seine *gens* in der Öffentlichkeit selbst darzustellen und kräftig Propaganda für sein Politikwesen zu betreiben, das unter dem Weltregiment Saturns auch zukünftig durchwegs positive Entwicklungen erfahren sollte.

---

[18] Vergilius Maro: Ekl. IV, 9.
[19] a. a. O., 4-7.
[20] vgl. Ders.: Landleben. Catalepton - Bucolica - Georgica, hrsg. von Johannes und Maria Götte, 6. Aufl., Zürich 1995, Lateinisch und deutsch, S. 364.
[21] vgl. Nilsson: Saeculares Ludi, Sp. 1710.

Periodisierung der *ludi saeculares*

In der Tradition der säkularen Festlichkeiten sind verschiedene Reihen von Säkularfeiern überliefert, wobei die „von Augustus und seinen Beratern etablierte“[22] besonderes Augenmerk in der Forschung erlangt hat:

Die augusteische Reihe lässt sich aus den Angaben der kapitolinischen Fasten und des Censorinus rekonstruieren. In dieser sollte die Säkularfeier 17 v. Chr. (737 a.u.c.) sicherlich nach den voraugusteischen Feiern der Jahre 298, 408, 518 und 628 a.u.c. als fünfte für die Zeitgenossen teleologisch gewirkt haben, nachdem ja die augusteische Ära, das *saeculum Augustum*, durch massenwirksame Mittel, wie den *aurea aetas*-Gedanken, effektiv stilisiert und aufgewertet wurde. Dabei folgte Augustus einem 110-jährigen Intervallsystem, das nach heutigem Erkenntnisstand als augusteische Erfindung entlarvt werden kann. Dessen Überlieferungssituation[23] erweckt den Eindruck, Augustus hätte seine Reihe nachträglich etabliert, „denn auch die *commentaria* der Quindecimvirn[24] wurden für diesen Anlass im Jahr 17 v. Chr. entsprechend formuliert.“[25] Viel mehr Historizität könne die annalistische Säkularfeierreihe beanspruchen, deren *ludi* mit einem nahezu 100-jährigen Abstand abgehalten wurden. Der Name annalistische Säkularfeiern setzte sich für diese recht komplexe Reihe durch, da die Hauptquelle, Censorinus, sich hauptsächlich auf Annalisten bezieht.[26]
Übrigens wurde scheinbar die augusteische Zeitrechnung später 841 a.u.c. von Domitian und 957 a.u.c. von Severus übernommen, dagegen kritisierte Claudius diese modernen Berechnungen und verfolgte 800 a.u.c. weiterhin den 100-jährigen, annalistischen Zyklus.[27]

Die Variabilität hinsichtlich der *spatia* zwischen den *ludi* veranlasst also zur Überlegung, wobei besonders die vom ersten Kaiser eingeführte Säkularfeierreihe Fragen aufwirft. Da es ihr nämlich an Historizität mangelt,[28] bleibt dem Historiker die Wahl, die Möglichkeit

---

[22] Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 156.
[23] vgl. a. a. O., S. 157.: Alle voraugusteischen Spiele sind ausschließlich durch das *commentarium* der Quindecimvirn, eines Kollegiums von Pontifices, durch die Fasti Capitolini oder durch Censorinus belegt, wobei sich Letzterer strikt an das *commentarium* als Quelle hielt.
[24] Es handelt sich um ein Priesterkollegium mit außergewöhnlichem Mitspracherecht bei sakralen Angelegenheiten, wie den *ludi saeculares.*
[25] a. a. O., S. 158.
[26] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 160.
[27] vgl. a. a. O., S. 159.
[28] vgl. a. a. O., S. 157.: Die voraugusteischen Angaben in den Fasten können nicht als Fälschung ausgeschlossen werden, weil sie wahrscheinlich alle nachträglich hinzugefügt wurden.

der Fälschung in Kauf zu nehmen oder den Versuch zu wagen, „diese Uneinheitlichkeit als Manipulation zu verstehen, für die die geschichtliche Forschung Erklärung finden muss."[29] Im Folgenden sollen deshalb eigene rein hypothetische Interpretationsansätze angebracht werden:

Meiner Ansicht nach bot es sich schlichtweg an, mit dem Tod Caesars und der Einführung des Prinzipats nun ein neues Kapitel anzuschließen, mit einem geschundenen Volk, dessen Qualen und Nöte nun durch Augustus scheinbar endgültig aus dem Weg geräumt werden konnten. Das Volk wartete schließlich auf ein Zeichen seines Princeps, durch das es sich in seiner erwartungsvollen Haltung bestätigt fühlte. Der Zeitpunkt schien also gelegen und so konstruierte man eine wahrscheinlich rein fiktive Säkularfeierordnung, um die *aurea aetas* auch festlich zu untermauern.

Jedoch könnte dieser 110-jährige Abstand auch als fantastischer Akt der Selbstdarstellung interpretiert werden; demnach wollte sich Augustus von seinen Vorfahren, die wohl im annähernd 100-jährigen Zyklus *ludi* abhielten, gezielt absetzen und führte ein neues System, nämlich die augusteische Reihe, ein.

Als Mitglied der Quindecimvirn war für den Kaiser außerdem die Befragung der jüngeren Sibylle und ihre Akzeptanz wichtig, um sich als *pius* im Volk zu etablieren respektive der Herrschertugend *pietas* (Pflichtgefühl) gerecht zu werden, und diese Seherin hielt den 110-jährigen Abstand auch für angemessen.[30]

[29] a. a. O., S. 12.
[30] vgl. Diehl, Ernst: Das Saeculum, seine Riten und Gebete. In: Rheinisches Museum für Philologie, 83/84/1934/35, S. 348.

Das *saeculum* und seine Etymologie

Die Dauer eines *saeculum* auf 110 Jahre festzusetzen, verlangt meiner Meinung nach auch die Erklärung seiner Etymologie:

Eine recht plausible Lösung dafür liefert vielleicht Diehl, indem er das „Saeculum naturale", wie es ähnlich in der „disciplina Etrusca" vorgeschrieben war,[31] beleuchtet, dessen Definition durch Censorinus erfolgt: *„Saeculum est spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum."*[32]

Demnach würde E. Diehls Ansatz, das Wort *sēculum* leite sich von „sē-tlo-m" = „Phallus" ab, sehr gut passen, da von hier aus die Wege eindeutig zu „Generation", „Geschlecht" führen.[33] Es sollte schließlich auch nach etruskischer Tradition jeder Bürger in seinem Leben nur eine Säkularfeier miterleben. Er untermauert diese Hypothese, indem er die darin verborgene Wurzel „sē", auch in 'semen' 'saeen' 'Saat' wiederfindet, und dem Gottnamen 'Saeturnus' zuordnet[34] – wieder eine Ähnlichkeit zum Erlösergedanken zur Weltherrschaft Saturns in der 4. Ekloge.

Man könnte hierbei auch Varros ziemlich ähnliche Interpretation anfügen, der vom Untergang Trojas 1193 v. Chr. mit seiner Zeitrechnung ausging. Er berechnete die Gründung Roms vier *saecula* zu je 110 Jahren später, möglicherweise die für das römische Universalgenie nach astrologischer Theorie korrekte Zeitspanne zwischen Tod und Wiedergeburt,[35] der Beweis, dass der 110-Jahres-Zyklus ebenfalls tief in der römisch-griechischen Tradition verwurzelt war, mit dessen Anerkennung sich Augustus meiner Meinung nach sogar dem Volk gegenüber als traditionsverbunden erwies und eine Parallele zu dem „Saeculum naturale" schuf.

Zusammenfassend waren also beide *spatia* geläufig, das 100- und das 110-jährige augusteische, was weniger eine revolutionäre Eigenkreation, also ein Selbstdarstellungs-akt Augustus' war, als vielmehr seine traditionell-religiöse Legitimation besitzt.

---

[31] vgl. Diehl: Saeculum, Riten u. Gebete, S. 259.
[32] Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 165, Anm. 44. (Cens.: 17, 2)
[33] vgl. Diehl: Saeculum, Riten u. Gebete, S. 255f..
[34] vgl. a. a. O., S. 256.
[35] vgl. Arndt, Mario: Die wohlstrukturierte Geschichte. Eine Analyse der Geschichte Alteuropas, Norderstedt 2015, S. 189.

Ursprung und Mythos der Säkularfeiern

Da es keine Quellentexte über das Phänomen der Säkularfeier gibt, die bereits vor der augusteischen Festivitäten 17 v. Chr. verfasst worden sind, ist es schwer möglich, den Ursprung der *ludi* zu eruieren. Deshalb hat sicherlich der Mythos über die *ludi saeculares* in der Forschung besondere Bedeutung. Der Mythos wird nämlich von Zosimus und Valerius Maximus in ähnlicher Form überliefert, wobei sich beide Texte gegenseitig vervollständigen und sich in wichtigen Details ergänzen, was den Eindruck entstehen lässt, dass beide Schriftsteller von einer gemeinsamen Quelle abgeschrieben haben.[36]

Weil geschichtliche Forschungen die Entstehung des Mythos meistens auf Valerius Antias zurückführen, einen Annalisten des ersten Jahrhunderts v. Chr., ist dieser Mythos wohl die einzig existente, sich direkt auf die augusteischen *ludi* beziehende Erzählung.[37]
Diese Legende soll nicht nur aitiologischen Aufschluss über die Spiele geben, sondern auch exemplarisch den religiösen Grundgedanken der Feier erläutern, nämlich fürsorgliche Pflege der Nachkommenschaft, was der Propaganda und Bevölkerungspolitik des Augustus sicherlich entgegenkam:[38]

> *„Gelegentlich einer Blitzkatastrophe und einer Stadt und Land verwüstenden Pest waren auch die 3 Kinder des vornehmen und begüterten Sabiners Valesius erkrankt. Nachdem alles Beten [...] und Opfern [des Vaters] vergeblich gewesen [waren], forderte den Vater eine Stimme auf, die Kinder den Fluss zum Tarentum herabzutransportieren und sie mit gewärmtem Wasser von der ara Ditis patris et Proserpinae zu erquicken. [...] Nach dem Trunk verfielen die Kinder in tiefen Schlaf, aus dem sie genesen erwachten. Im Traum hatte ein unbekannter Gott ihre Körper mit einem Schwamm gewaschen und verordnet, dass schwarze Opfertiere am Altar des Dis und der Proserpina beim Tarentum, von dem gewärmtes heilendes Wasser ihnen gereicht worden war, geopfert würden, sowie lectisternia und ludi nocturni (sollemnes) veranstaltet.*
> *Der Vater erfüllte diese Weisungen, indem er an einem beim Tarentum auf dem Marsfeld 20 Fuss unter dem Erdboden entdeckten, mit Inschrift versehenen Altar die schwarzen Rinder (Stier und Kuh) opferte,*
> *sowie lectisternia und ludi mit Gesang und Tanz an drei aufeinanderfolgenden Nächten – für jedes Kind eine Nachtfeier - veranstaltete.*“ [Hervorg. d. d. Verf.][39]

---

[36] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 176.
[37] vgl. ebd., S. 176.: Die Verfasserin bezieht sich dabei auf die Annahmen folgender drei Autoren: Blumenthal (1918) 220; Nilsson (1920) 1701ff.; Pighi (1941) 41f..
[38] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 184f..
[39] Diehl: Saeculum, Riten u. Gebete, S. 265.: Am Text Diehls wurden vom Verfasser nochmals Kürzungen vorgenommen, um einem zu großen Umfang der Arbeit entgegenzuwirken. Diehl zitierte aus Val. Maximus 2, 4, 5 und Zosimus 2, 1-3.

Demnach geht die Säkularfeier auf ein uraltes, gentilieisches Sühnefest der Valerier zurück, das durch eine Heilung in einer leidvollen Zeit veranlasst wird.
Die Religiosität zeigt sich besonders durch das Opfer am Altar des Dis Pater und der Proserpina als Zeichen von Dankbarkeit des Vaters, aber auch durch die bedingungslose Ausführung der Weisungen einer Gottheit, die sogar „unbekannt" ist.
Doch gerade weil der Vater nichts unversucht lässt, um seine Kinder zu retten, soll seine Einstellung nicht zuletzt Vorbild für das gesamte römische Volk unter dem Prinzipat des Augustus sein. Auch wenn die Rolle des Mythos in den *ludi* recht marginal war[40], fasst er irgendwie doch den Fruchtbarkeitsgedanken der *aurea aetas* auf und passt deshalb auch zu der Säkularfeier 17 v. Chr. und zu ihrem Ritus. Es ist heute deswegen kaum noch umstritten, dass bei der Feier im 1. Jahrhundert v. Chr. dem Moirenopfer ein einleitendes *sacrificium* an Dispater und Proserpina vorausging, selbst Zosimus, ein damaliger Geschichtsschreiber, erwähnte es in seinen Aufzeichnungen über die augusteischen *ludi*.[41]
Poplicola, ein römischer Konsul, war wohl der Erste, der nach einer Krisenzeit bzw. einer hohen Missgeburtenrate 504 v. Chr. derartige Opfer und Spiele zur Besänftigung genau dieser Götter durchführen ließ und den mythischen Altar der Unterweltsgötter Hades (Dis) und Proserpina freilegte.[42]
Ein ähnlich besorgniserregender Bevölkerungsschwund soll durch eine Epidemie in den Jahren 23 und 22 v. Chr. vorgefallen sein.[43] Alarmierende Reproduktionsraten mussten Augustus veranlasst haben, seine Bevölkerungspolitik und Familienmoral anzupassen. Hinzu kam eine Hungersnot, die den soeben erst errungenen inneren Frieden gefährdete. Abgesehen von beruhigenden Getreideverteilungen durch den Princeps sollte der religiöse Status der *urbs* aufgebessert werden. Eine Entsühnungsfeier musste her, wobei die Tradition der sakralen *ludi* bestimmt gelegen kam.[44]

---

[40] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 174.
[41] vgl. a. a. O., S. 116. (siehe auch Zos.: 2, 5, 2)
[42] vgl. a. a. O., S. 163f..
[43] vgl. a. a. O., S. 246f..
[44] vgl. a. a. O., S. 247f..

Topographie der augusteischen Säkularspiele

Dass die Säkularspiele hauptsächlich „ad Tiberim“ [45] abgehalten wurden, also in unmittelbarer Nähe zum Tiberufer, erzählt uns das augusteische *commentarium*.
Jedoch wirft bereits die Bezeichnung für diesen Ort Fragen auf:

So existieren schon immer zwei verschiedene Begriffe, also das *Tarentum* und das *Terentum*, wobei beiden ihre Berechtigung zugestanden werden sollte. So spricht die enge namentliche Übereinstimmung zum süditalienischen Tarent für ersteren Begriff. Diese Interpretation ergibt sich aus der Vermutung, dass der Kult des Dispater und der Proserpina in Tarent seinen Ursprung habe.[46] Des Namens *Terentum* Etymologie wird auf das lateinische *terere* zurückgeführt und involviert den Gedanken, dass der Ort bei den *ludi* durch Pferderennen aufgrund seiner besonders weichen Bodenbeschaffenheit aufgewühlt wurde, was auch diese Annahme rechtfertigt,[47] denn das *Terentum* war ein Überschwemmungsgebiet im Tiberknie und unterlag oft Änderungen aufgrund der unsteten Flussführung des Tibers.[48] Letztendlich haben die zwei Bezeichnungen ihre Berechtigung und werden sogar durch Septimius Severus, einem Nachfolger des Augustus, in beiden Formen in seine Berichte integriert.[49]

Dieser Ort aus dem Mythos, auf dem sich in 20 Fuß Tiefe ein Altar befunden haben soll, der dem Dispater und der Proserpina geweiht war, lag im nordwestlichsten Bereich des Marsfeldes: *„aram quoque Diti ac [Proserpinae consecraverat in] extremo Mart[io campo, quod Terentum ap]pellatur."*[Hervorg. d. d. Verf.][50] An dieser Ebene soll der Flussverlauf des Tibers dazumal am engsten gewesen sein. [51]

Es handle sich laut Zosimus dabei auch um einen „Campus ignifer“[52], also einen Ort vulkanischer Natur, dem schwefelhaltiger Rauch entstieg. Eine weitere Lokalisierungs-

---

[45] a. a. O., S. 34f.. (Act. Aug., Z. 90)
[46] vgl. a. a. O., S. 186.
[47] Unter anderem war es La Rocca (1984), der sich mit dem Nachweis der *Tarentum*-Hypothese intensiv auseinandersetzte und noch andere etymologische Vermutungen anstellte.
[48] vgl. a. a. O., S. 189.
[49] vgl. a. a. O., S. 187.: Aus dieser Erkenntnis folgert Bärbel Schnegg-Köhler die Legitimation beider Bezeichnungen.
[50] Becker, Wilhelm Adolph: Handbuch der römischen Alterthümer. Teil 1, Bd. 1, Leipzig 1843, S. 629, Anm. 1330. (Festus: p. 329)
[51] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 189.
[52] Becker: Handbuch der römischen Alterthümer, S. 629.

möglichkeit bot sich durch den Fund von Resten einer kleinen Brücke, der die Existenz des Eripius-Kanals belegte und somit die Ostbegrenzung des *Tarentum* markieren könnte.[53]

Somit wird klar, dass das *Tarentum* eine Nord-Süd-Begrenzung besitzt.

Zu der genaueren Verortung trugen die inschriftlichen *commentaria* zu den augusteischen und severischen *ludi saeculares* bei, die vermutlich nahe des Ortes gefunden wurden, an dem sie aufgestellt worden waren, nämlich „ubi ludi futuri sint."[54]

Der Fund des *cippus Claudianus* bewies letztendlich das *Trigarium*,[55] das sich an den Süd-Westen des *Tarentum* anschloss, und gibt heute annähernd Aufschluss über die Bestimmung der südlichen Begrenzung des *Tarentum*.[56]

Meiner Meinung nach begleitet diese Forschung eine Auffälligkeit, nämlich die Vermeidung der namentlichen Nennung des *Tarentum* respektive *Terentum* in den Fragmenten des augusteischen *commentarium*:

Tatsächlich lässt sich im *commentarium* ausschließlich die Angabe „ad Tiberim" anstelle eines *Terentum* finden. Hierbei teile ich die Ansicht Schnegg-Köhlers, die von einer absichtlichen Archaisierung ausgeht, da der Tiber in der Ursprungslegende eine wichtige Rolle spiele.[57] Diese Bedeutung wollte sicher auch Augustus publizieren, wobei man meiner Ansicht nach auch auf den Gründungsmythos der *urbs* anspielen wollte. Denn Romulus vom Trojanischen Geschlecht war es, der Rom der Sage nach am Tiberufer gründete. Der Ort war also von göttlicher Hand auserwählt und der Tiber als „Lebensader" der *urbs Roma* trug seinen maßgeblichen Teil zum Aufbau der Stadt und zum Florieren des Handels bei, weshalb das *Tarentum* vielleicht auch zur Kultstätte chthonischer Gottheiten wurde.

Eine weitere Antwortmöglichkeit könnte auch durch die zwei *aedes*, also Tempel, die hangabwärts auf dem *Tarentum* platziert waren, bestehen. So liegt die Vermutung nahe, dass sie dem Dis und der Proserpina geweiht waren, was ebenfalls den Marskult – das

---

[53] vgl. Schegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 189.

[54] a. a. O., S. 32f.. (Act. Aug., Z. 59ff.)

[55] Das *Trigarium* war wohl ein temporär genutzter Circus für Wagenrennen. So sollen auch bei der Säkularfeier dort *ludi circenses* stattgefunden haben.

[56] vgl. a. a. O., S. 190.: Infolgedessen liegt die Vermutung nahe, dass das *Tarentum* in der Gegend des heutigen Piazza dell' Oro und der daran angrenzenden Saint Giovanni de' Fiorentini Kirche liegt. (siehe Abbildung nach Coarelli (1997) S. 86)

[57] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 187.

Tarentum lag schließlich auf dem Marsfeld – mit Fruchtbarkeit verbindet.[58] Schließlich waren die beiden chthonische Unterweltsgötter, spendeten also Tod und Leben sowie sie für ertragreiches und unergiebiges Ernten verantwortlich waren.

Man geht davon aus, dass die Altäre, die sich vor den zwei *aedes* befanden, dem Dispater und der Proserpina gewidmet waren und dass sich zwischen den Tempeln der Zugang zu der Kultstätte, also dem *Terentum*, befand.[59]

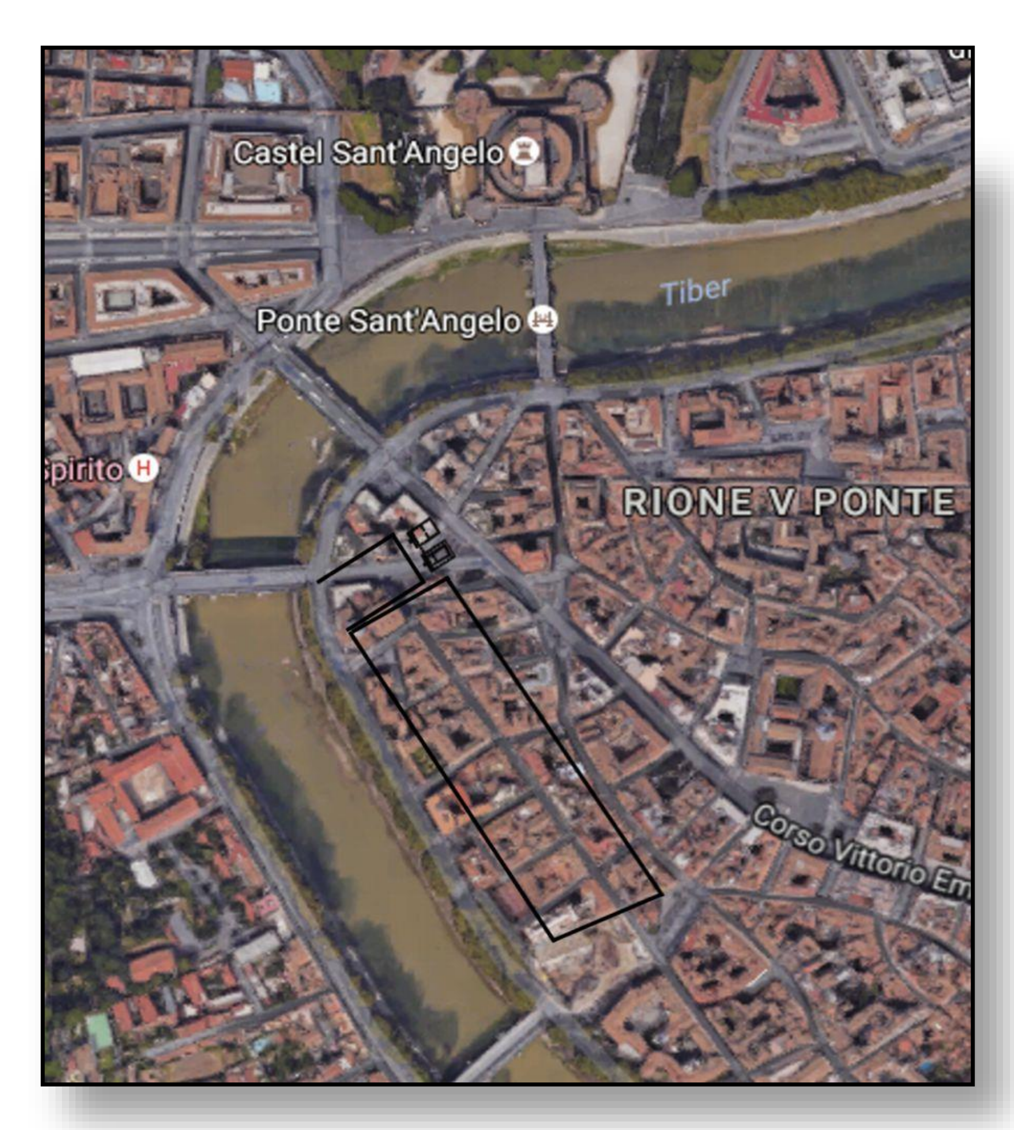


Abbildung nach Coarelli (1997) S. 86.[60]

---

[58] vgl. Coarelli, Filippo: Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della repubblica, Rom 1997, S. 95: Ergänzung der Beschriftungen der forma urbis mit „AEDES [DITIS ET PROSERPINAE] IN TE[RENTO]". (alternativ auch Schnegg-Köhler (2002) S. 191)

[59] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 193.: Die Nachforschungen über die *via recta* ergaben, dass sie möglicherweise Zugangsweg zur Tempelanlage war. Die Umrisse auf der *forma urbis* deuten auf einen Zugang zwischen den Tempeln hin, der durch „bauliche Maßnahmen gestaltet war."

[60] Coarelli, Filippo: Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della repubblica, Rom 1997, S. 95. Google Inc. (2016): Google Maps. Earth. https://www.google.de/maps/@41.8979748,12.4661335,1497m/data=!3m1!1e3 (Stand: 31.10.2016)

Abgesehen von *Tarentum* und *Trigarium* waren noch das Kapitol und der Palatin Schauplätze der Säkularfeier 17 v. Chr.. Hierbei unterschied sich auch Augustus von seinen Vorgängern:
Denn er ließ als Erster die Säkularfeier nicht ortsgebunden am *Terentum* abhalten, sondern integrierte ebenfalls Juppiter und Juno als Staatsgottheiten auf dem Kapitol und opferte sogar auf dem Palatin seinen persönlichen Schutzgöttern Apoll und Diana,[61] nachdem der Apollontempel von ihm erbaut und gar sein Kult in Rom erst durch Augustus auf dem Palatin eingeführt wurde.[61]
Durch die Erweiterung der Opferzeremonie auf den Palatin eröffnete Augustus wohl dem Volk, dass er sich im Zentrum der säkularen Opferzeremonien verstand. Sein Schutz und der Einklang mit den Göttern waren ihm sehr wichtig, damit er das Imperium lenken konnte.[62] Dass sich die Domus Augusti, die palastartige Residenz Octavians, ebenfalls auf dem Palatin befand und sogar durch eine Rampe mit dem Apollontempel verbunden sein soll, untermauert diese These nochmals.
Nach der Fertigstellung und Einweihung der Tempelanlage auf dem Palatin 28 v. Chr. diente der Ort zumeist als Versammlungsort des Senats, und Augustus ließ hier die sibyllinischen Bücher aufbewahren, deren Besitz und Zugänglichkeit von extremer Bedeutung für Volk und Staat waren. Denn die Orakelsprüche ermöglichten Zugang zu göttlichem Willen und waren eine wichtige Anlaufstelle in Krisenzeiten.[63]
Dass ausgerechnet Augustus als Erster bei den *ludi saeculares* auch hier beim Apollontempel opfern ließ, war dabei sicher kein Zufall. Denn am Fuße des Hügels befand sich das von Augustus renovierte Lupercal, eine heilige Grotte, die sich an der Stelle befand, wo der Sage nach das Tiberhochwasser das Körbchen mit den Zwillingen Romulus und Remus angeschwemmt haben soll.[64] Damit war eine Verknüpfung der augusteischen Herrschaft mit der mythischen Vorzeit geschaffen, genauer, mit der *gens Julia*, womit dem Princeps selbstdarstellerische Absichten vorgeworfen werden könnten.

---

[61] vgl. Vergilius Maro: Ekl. IV, 10.
siehe Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 196f..: Der Verdacht liegt nahe, dass Prozessionen konstruiert wurden, um die Länge des Weges zu überbrücken und die Stimmung durchgängig aufrechtzuerhalten.
[62] vgl. Augustus, Imperator Caesar Divi filius: Meine Taten - Res gestae divi Augusti, hrsg. von Ekkehard Weber, 6. Aufl., Düsseldorf/Zürich 1999, Lateinisch-griechisch-deutsch, Kap. 20f..
[63] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 199.
[64] vgl. Augustus: Res gestae, Kap. 19.

Vorbereitungen auf die augusteische Säkularfeier

Im augusteischen *commentarium* sind zahlreiche Vorbereitungsmaßnahmen der *ludi saeculares* verzeichnet. Diese beinhalten meiner Meinung nach zumindest partiell immanente Propaganda und Selbstdarstellungen. Somit dürfen sie bei der Untersuchung auf diese Merkmale hin nicht fehlen.

Zu Beginn des *commentarium* lassen sich vermehrt Senatsbeschlüsse (*senatus consulta*) finden, die etwa die Finanzierung[65], die Bestimmungen über die Verpachtung der Opfer[66], aber wohl auch den Zeitpunkt der Spiele[67] regeln.

Die Festlegung der Finanzierung eröffnet dabei Raum für Interpretationen, die uns helfen, eine Antwort hinsichtlich der Aspekte der Propaganda und Selbstdarstellung zu finden. So wurde den Praetoren, *„quei aerario praesunt"*, aufgetragen, *„uti eam pecuniam dandam adtribuendam [cu]rent."*[68] Demgemäß ist evident, dass die Spiele aus öffentlichen Staatsgeldern finanziert wurden und nicht aus dem Privateigentum des Augustus. Hierbei machte man sich ein früheres Prinzip zu Nutze:
Der Imperator könne die *ludi* je nachdem, ob er seine Großzügigkeit und damit seine Person in den Mittelpunkt der Spiele stellen oder eher die Beständigkeit des Staates forcieren wolle, aus privaten oder staatlichen Finanzen bezahlen.[69] Octavian hätte das nötige Privateigentum gehabt, denn er war bekannt für ein Leben in Bescheidenheit (*modestia*) und hatte durch den Reichtum der Schätze Ägyptens sicher eine gute finanzielle Absicherung. Damit konnte noch dazu der Charakter eines Festes des Volks besser propagiert werden.
Es wird sich noch zeigen, dass sich Augustus des Öfteren in den Hintergrund zurückgezogen hat, was eigentlich gar nicht seiner selbstdarstellerischen Art entsprach.

Sicherlich ist interessant, dass der Princeps, wie er sich selbst nannte, in vielen organisatorischen Angelegenheiten mit Marcus Agrippa kooperierte, so auch bei der Veranlassung der Spiele mithilfe der „tribunicia potestas"[70]. Dieses seit Apollonia bestehende freund-

[65] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 24f.. (Fragm. AB, Z. 3)
[66] vgl. a. a. O., S. 78. (Fragm. AB, Z. 6-10)
[67] vgl. a. a. O., S. 75. (Fragm. AB, Z. 2)
[68] a. a. O., S. 24f.. (Fragm. AB, Z. 4-5)
[69] vgl. a. a. O., S. 76f..
[70] a. a. O., S. 31. (Act. Aug., Z. 53)

schaftliche Verhältnis fand vermutlich unter anderem seine Festigung in der Eheschließung zwischen Agrippa und Augustus‘ Tochter Julia.[71] Demnach war Agrippa in ein Geschlecht göttlicher Abstammung aufgenommen worden und musste als Schwiegersohn sehr in der Gunst des Imperators gestanden sein.

Diverse Dekrete und Anordnungen wurden auch durch das Kollegium der Pontifices, also der *Quindecimviri Sacris Faciundis*, sozusagen die Veranstalter der Spiele, erlassen. Dass sich Augustus für diesen Anlass der Säkularfeier zum Magister der Quindecimvirn erwählen ließ, zeigt meiner Meinung nach, dass er sich als *exemplum* in der Ausübung der Tugenden *pietas* und *religio* verstand und mit höchster Entscheidungsgewalt zusammen mit Agrippa die Opferfeierlichkeiten ausrichten wollte.[72]

Das Dekret des Datums und der Dauer der *ludi*[73] war von erheblicher Bedeutsamkeit, da bestimmte klimatische Bedingungen erfüllt sein sollten, aber auch der Mondstand zum Zeitpunkt der Feier unbedingt berücksichtigt werden musste – die Spiele fanden auch bei Nacht statt –, und am 31. Mai 17 v. Chr. war Vollmond eingetreten. Dass dies abgesehen von der Ersparnis künstlicher Beleuchtung[74] möglicherweise auch auf Octavians propagierte Schutzgottheit Diana anspielen sollte, die ja oft mit einer Mondsichel abgebildet wurde, liegt meines Erachtens nahe.

Die priesterliche Vorschrift über die *feriae publicae* und das Verbot von Streitigkeiten an den Festtagen[75] zeigt, dass die Feier die augusteischen Errungenschaften, also die *Pax Augusta*, allem Anschein nach in Erinnerung rufen sollte. Augustus versuchte nämlich in der ganzen Prinzipatszeit ein Gefühl des absoluten göttlichen Schutzes zu suggerieren, was später auch den Senat dazu veranlasste, die *Ara Pacis* 13 v. Chr. in Auftrag zu geben. Außerdem musste er seinem Anspruch gerecht werden, dass „*custode rerum Caesare [Auguste] non furor civilis aut vis exiget otium*" [Hervorg. d. d. Verf.][76]. Somit sei mit der Dauer der augusteischen Herrschaft permanenter Frieden sowie Ordnung. Insofern war im Zeitraum der sakralen Feierlichkeiten, wie Bärbel Schnegg-Köhler richtig feststellt, die „Verfügungsgewalt den Menschen entzogen und ganz den

---

[71] vgl. a. a. O., S. 133.
[72] vgl. Augustus: Res gestae, Kap. 22, 2.
[73] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 30f.. (Act. Aug., Z. 41f.)
[74] vgl. Dessau, Hermann: Der Mond und die Säkularfeier des Augustus.
In: Ernst Kornemann (Hrsg.): Beiträge zur alten Geschichte. Berlin 1910, S. 360f..
[75] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 28f.. (Act. Aug., Z. 13)
vgl. a. a. O., S. 88f..
[76] Horatius Flaccus: Opera omnia, Lib. IV, Carm. 15, 17f..

Göttern gewidmet“[77]. Damit war dieses Dekret auch Teil der ausgeklügelten Propaganda des Augustus, der im Einklang mit den Göttern seine Herrschaftsgewalt ausübte und jede Gelegenheit suchte, sich bei diesen durch Anteilnahme des Volkes zu profilieren, eine Begabung des Augustus, die sich des Öfteren abzeichnete.

Die Veränderung in der Familienmoral wurde durch die Einführung eines neuen Ehegesetzes durch den Princeps gefördert. Diese „lex de marita[ndis ordinibus“][78] machte die Ehe zur Pflicht eines jeden Mannes im Alter von 25-60 Jahren und für Frauen von 20-50 Jahren. Bei Verweigerung erfolgte Ahndung durch Sanktionen, ein auferlegter Druck, der auf Kindernachwuchs im Volk abzielte. Da der Nachteil und Schaden des römischen Volkes nicht zur Thematik eines Freudenfestes passten, hielt es der Senat für angebracht, die Sanktionen für die Dauer der Spiele aufzuheben.[79]

Das in den Zeilen 46-49 des augusteischen *commentarium* festgehaltene Edikt regelt die Verteilung der *suffimenta* und allem Anschein nach auch die *acceptio frugum*, zwei wesentliche Vorbereitungsmaßnahmen der sakral ausgelegten *ludi*.[80] Diese organisatorischen Handlungen sollten eine Woche zuvor stattfinden.[81] Die Quindecimvirn erteilten die Anordnung an alle freien Bürger Roms, die *suffimenta*, also Räucherwerk wie Schwefel, Bitumen oder andere leicht entflammbare Substanzen, zur kultischen Reinigung ihrer Körper und eventuell ihrer Wohnungen abzuholen. Frauen sollen von diesen reinigenden Maßnahmen besonders betroffen gewesen sein.[82] Ihre spirituelle Reinheit sollte wahrscheinlich exemplarisch für die von Augustus erneuerte Familienmoral stehen, die auf die Vermehrung des römischen Volkes abzielte.

---

[77] Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 89.
[78] a. a. O., S. 33. (Act. Aug., Z. 57)
[79] vgl. a. a. O., S. 104: Es wird sich noch zeigen, dass es Augustus wichtig war, einen Eindruck von Sicherheit dem Volk gegenüber zu suggerieren. Die auf Seite 62 von Schnegg-Köhler diskutierte Ergänzung „s(ine) f(raude)“ scheint mir deshalb einleuchtend.
[80] vgl. a. a. O., S. 101.
[81] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 110.
[82] vgl. a. a. O., S. 85.

Ähnliche Gedanken verfolgte man vermutlich mit der *acceptio frugum*, unter welcher man die Abgabe von Erstlingsfrüchten, wie nicht ausgereiftem Weizen, Gerste und Saubohnen, durch das Volk versteht.[83] Die Früchte wurden dann vermutlich vom Priesterkollegium als Belohnung für Teilnehmer der Wettkämpfe bzw. für Beamte, die deren Ausrichtung mitorganisiert hatten, verteilt.[84] Diese Ausführung enthielt ebenfalls den vom Imperator bewusst verbreiteten Gedanken, Rom werde jetzt unter seiner Herrschaftsgewalt zur Blüte kommen, und die Ernte werde ertragreich sein.[85]



Münzabbildung nach Giard (1976) S. 92, Nr. 330.[86]

Dargestellt auf einem *aureus* (rechts), sitzend auf einem Schemel, zusätzlich angehoben durch ein Podest, überreicht Augustus zwei Männern sakrale und lustrale Substanzen, also *suffimenta*, persönlich und präsentiert sich damit dem Volk gegenüber als Vertreter religiöser Riten. Die eingeprägten Inschriften „*AVG(ustus) SVF(fimenta) P(opulo) (dedit)*" [Hervorg. d. d. Verf.] im unteren Münzbereich, die auf der Tribüne lesbare Einordnung „*LVD(i) S(aeculares)*" [Hervorg. d. d. Verf.] und die namentliche Nennung des Münzmeisters „*L[ucius] MESCINIVS*" [Hervorg. d. d. Verf.] *(Rufus)*, lassen ohne Zweifel auf eine Anfertigung anlässlich der *ludi saeculares* 17 v. Chr. schließen.[87]

Münzen mit kommemorativer Funktion, auf denen sich der Princeps persönlich abbilden lässt, veranlassen uns zu dem Verdacht auf Selbstdarstellung, denn sein Querschnitt, inklusive Lorbeerkranz, (links) und seine exemplarische Haltung, publizieren ein unübertreffliches und seinem späteren Titel (*divus*) würdiges Selbstabbild.

---

[83] vgl. a. a. O., S. 86f..
[84] vgl. a. a. O., S. 87.
[85] siehe S. 10, Fußnote 31: Diehls Ansatz zur Wortherkunft von *sēculum*.
[86] Giard, Jean-Baptiste: Catalogue des monnaies de l'empire Romain. In: Auguste, Paris 1976, S. 92, Nr. 330.
[87] Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 116f..

> *„Euch bitte ich und bete zu Euch, dass ihr die Herrschaft und Hoheit des römischen Volkes* ***und der Quiriten in Krieg und Frieden ver****mehrt, [...] dass ihr [immer]****währenden Sieg und Stärke*** *dem römischen Volk [...] schenkt und mit Wohlwollen auf das römische Volk [und dessen] Legionen [...]* ***schaut, und den Staat*** *[...] gesund behaltet und größer macht[.]* ***[Lasst] Euch [...] gnädig stimmen durch dieses weibliche Schaf hier, das geopfert werden muss, gegenüber dem [...] Volk, [...] dem Kollegium der Quindecimviri, mir, meinem Haus und meiner Familie gegenüber****."* [Hervorg. d. d. Verf.][88]

Dieser Ausschnitt aus der *precatio* des Augustus an die Moiren in der Nacht auf den 1. Juni,[89] wie sie in ähnlicher Form bei allen Opfern der *ludi* gesprochen wurde,[90] setzt meiner Ansicht nach absolutes Augenmerk auf augusteische Werte und Herrschertugenden: *virtus, clementia, iustitia, pietas*.[91]
Augustus zeigt also ein Idealbild eines Herrschers, zielt dabei ab auf seine repräsentative Funktion als Veranlasser der Spiele, seine religiöse Seite als Pontifex bei den Quindecimvirn und seine politische Ader als Federführender im Staat. Er weist auf seine gerechte Milde und Besorgnis um das Fortbestehen des Volkes[92] hin und geht schließlich auch auf sein Pflichtgefühl ein, das er vielleicht sogar besonders herausstellen möchte („*inmolanda estote*"[93]). Das Gebet erweckt also den Anschein, Octavian wolle besonders auf seine Leistungen aufmerksam machen, und offenbart, dass auch ihm der familiäre und persönliche Schutz durch die Götter wichtig sei, was sich sogar an zwei Stellen im Gebet („*mihi* "[94]) abzeichnet.

Zum Ablauf der Opferzeremonie ist uns überliefert, dass vom 1. Juni – 3. Juni 17 v. Chr. drei Nacht- und drei Tagesopfer vollzogen wurden. Um während des Zeitraums des Lustrums feierliche Stimmung aufrechtzuerhalten, wurden zusätzlich noch *ludi scaenici* auf dem *Tarentum* und dem *Trigarium* abgehalten, in deren Aufführungen vermutlich

---

[88] a. a. O., S. 37. (Act. Aug., Z. 92-99): Während fett Gedrucktes inschriftlich überliefert ist, spiegeln dünn gedruckte Ergänzungen die aktuellen Forschungsergebnisse wider. Eigene sinnhafte Vervollständigungen erscheinen in eckigen Klammern in dünner Schriftart.
[89] vgl. a. a. O., S. 34f.. (Act. Aug., Z. 90f.)
[90] vgl. Gebet an Illythia: a. a. O., S. 38f.. (Act. Aug., Z. 118)
vgl. Gebet an Juppiter: a. a. O., S. 36f.. (Act. Aug., Z. 105f.)
[91] vgl. Augustus: Res gestae, Kap. 34.
[92] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 37 (Act. Aug., Z. 96): „gesund", „wohlwollend", „gnädig".
[93] a. a. O., S. 36. (Act. Aug., Z. 99): Dass nach Meinung des Augustus „geopfert werden muss," zeigt seine Haltung zu religiösen und traditionellen Riten.
[94] a. a. O., S. 36. (Act. Aug., Z. 97-99): Es folgen sein Haus und seine Familie („mihi domo familiae").

nochmals aitiologische Zusammenhänge zum Lustrum hergestellt wurden, es gab Reiterspiele und Theateraufführungen, schließlich auch Prozessionen.[95] Nach jedem Opfer vollzogen 110 *matres familiae* bzw. Matronen – der Name birgt in sich, dass es sich um verheiratete Ehefrauen mit Kindern handelt, deren vollzähliges Erscheinen für Augustus sicher sehr wichtig war – die Göttermähler, sogenannte *sellisternia*, wobei diese Matronen mit imaginärer Anwesenheit weiblicher Götter speisten und Vorbildcharakter gegenüber allen Frauen besaßen.[96] Der 4. Tag, also der Tag vor den Nonen des Juni, war als Ruhetag eingerichtet, an welchen die durch die Quindecimvirn beschlossenen sogenannte *ludi honorarii* vom 5. bis 12. Juni anschlossen.[97]

Das *sacrificium* der Moiren ist das erste uns geschilderte nächtliche Opfer.[98] Die anschließenden zwei Nachtfeiern waren den Ilithyien (in der Nacht auf den 2.Juni)[99] und der Tellus (Nacht auf 3.Juni)[100] gewidmet, sie wurden alle laut den inschriftlichen Quellen von Augustus alleine praktiziert, das gilt auch für die *precationes*.
Dem gegenüber stehen die Opferfeiern, die tagsüber durchgeführt wurden. Es wird sich später noch zeigen, dass diese nicht ausschließlich von Augustus vollzogen wurden. Sie waren an Juppiter Optimus Maximus (1. Juni)[101], Juno Regina (2. Juni)[102] und zuletzt auch an die Schutzgottheiten Octavians, nämlich Apollo und Diana (3. Juni)[103] gerichtet.

Auffällig daran ist, dass alle nächtlichen Gottheiten chthonischer Art sind, d.h. mit der Unterwelt in Zusammenhang gebracht werden und über Tod und Verderben herrschen, aber auch Leben, Fruchtbarkeit und Fertilität implizieren können. Im Gegensatz dazu stehen die himmlischen Gottheiten, denen man sich tagsüber zuwendet: so Juppiter, seine Gattin Juno, Apoll und schließlich Diana.

---

[95] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 196f..
[96] vgl. a. a. O., S. 36f.. (Act. Aug., Z. 101f.)
vgl. Nilsson: Saeculares Ludi, Sp. 1705.: *Lectisternia*, die den männlichen Gottheiten gewidmet waren, hatten aufgrund des Grundgedankens der augusteischen Feier, der ja eher auf die Reproduktion des Staates und damit das weibliche Geschlecht ins Zentrum rückte, weniger Bedeutung.
[97] vgl. Schnegg-Köhler: Die augusteischen Säkularspiele, S. 44f.. (Act. Aug., Z. 159-165): Eine genauere Ausführung der *ludi* würde zum einen die Vorgaben hinsichtlich der Länge der Hausarbeit deutlich überschreiten, wären aber zum anderen auch vollkommen überflüssig, da deren Inhalt aufgrund der schlechten Quellenlage zumeist nur spekuliert werden kann.
[98] vgl. a. a. O., S. 34-37. (Act. Aug., Z. 90-99)
[99] vgl. a. a. O., S. 38f.. (Act. Aug., Z. 115-118)
[100] vgl. a. a. O., S. 40f.. (Act. Aug., Z. 134-137)
[101] vgl. a. a. O., S. 36-39. (Act. Aug., Z. 103-106)
[102] vgl. a. a. O., S. 38-41. (Act. Aug., Z. 119-131)
[103] vgl. a. a. O., S. 42f.. (Act. Aug., Z. 139-146)

Doch auch diese involvieren partiell den Fruchtbarkeitsgedanken des Chthonismus, so passen ebenfalls Juno und Diana, als Geburtsgöttinnen, recht nachvollziehbar zu der Thematik der Säkularfeier.[104] Augustus bricht damit - wenn man so will - die Tradition der säkularen düsteren und recht verruchten Totenzeremonien und eröffnet mit der Säkularfeier 17 v. Chr. einen neuen Zeitabschnitt, der sowohl in himmlisch-leuchtendem Glanz steht („decus", „placidus", „fulgente decorus arcu Phoebus"[105]) als auch Fruchtbarkeit und Hoffnung für die Zukunft ankündigen soll.

Dass der erste Kaiser nicht ausschließlich alleine opferte, zeigt sich am Beispiel der täglichen Opferfeiern:
An den Kalenden des Juni (1. Juni) kam es tagsüber zu einer Opferzeremonie an Juppiter Maximus von je einem Ochsen durch Augustus und seinem Schwiegersohn Agrippa,[106] man betete und opferte also gemeinsam.[107] Genauso zu zweit vollzog man auch das Tagesopfer des dritten Feiertages, jedoch mit Opfergebäck.[108]
Als einzigen Bruch des gemeinsamen Kulthandelns präsentiert sich das *sacrificium* der Juno, ein weibliches Rind. Es wird ausschließlich von Agrippa dargebracht. Er erbittet abgesehen vom familiären auch sein persönliches Wohlergehen. Dieses Gebet selbst unterschied sich von den anderen, denn es war ein Supplikationsgebet, das von Marcus Agrippa nur den 110 Matronen vorgesprochen wurde.[109] Währenddessen unterwarfen sich diese *matres familiae* kniend dieser Göttin der Geburt und Ehe. Man manifestierte damit meiner Meinung nach, dass man mit der erneuerten Bevölkerungspolitik, insbesondere den augusteischen Ehegesetzen, einverstanden war und diese als exemplarisch für ein Leben im Einklang mit den Göttern erachtete. Jedoch, was wohl noch wichtiger war, die Matronen baten nicht nur um ihre persönliche Fruchtbarkeit,

---

[104] vgl. Kuckartz, Wilfried: Das Bild des Menschen im Spiegel der Kunst. Antikes Griechenland, Bd. 2, Berlin 2013, S. 212.: Außerdem gehört der mit dem „chthonischen Zeus" vergleichbare Juppiter, als Bruder des Hades(Dis), gleichsam in die Sparte des Chthonismus. Apoll, der weniger den Fruchtbarkeitsgedanken in sich birgt, erlangt seine Opferberechtigung bei Betrachtung der Topographie der Säkularfeier und seiner Stellung auf dem Palatin. Apoll war schließlich Octavians persönliche Schutzgottheit. So durfte die Würdigung dieser bei der augusteischen Säkularfeier nicht fehlen.
[105] Horatius Flaccus: Opera omnia, Carm. saec., 2, 33, 61.
[106] vgl. Schnegg-Köhler: Die aug. Säkularsp., S. 36f.. (Act. Aug., Z. 103-104)
[107] vgl. a. a. O., S. 36-39. (Act. Aug., Z. 104-106)
[108] vgl. a. a. O., S. 42f.. (Act. Aug., Z. 139-140)
[109] vgl. a. a. O., S. 38-41. (Act. Aug., Z. 119-132): Der Hinweis auf ein Supplikationsgebet findet sich im „obsecramus" (a. a. O., S. 40f. (Act. Aug., Z. 126-131)), eine deutliche Steigerung von „precari" (a. a. O., S. 34f. (Act. Aug., Z. 91)
a. a. O., S. 36f. (Act. Aug., Z. 104)
a. a. O., S. 38f. (Act. Aug., Z. 118-120)
a. a. O., S. 40f. (Act. Aug., Z. 135)).

sondern stellvertretend für die Fruchtbarkeit aller *matres Romanae*, eine Familienmoral, wie sie sich Augustus vorstellte und wie sie zu seiner Propaganda passte.
Die Tatsache, dass Augustus, wie schon auf Seite 17 angekündigt, erneut in den Hintergrund rückt und seinem *amicus* Marcus Agrippa die Erlaubnis erteilt, diese bedeutende Opferhandlung durchzuführen, erweckt den Anschein, Augustus möchte seine Persönlichkeit in der Festivität kurzzeitig dezentralisieren und Platz für die von Agrippa propagierte Heils- und Fruchtbarkeitsbotschaft schaffen. So wird die Propaganda der Säkularfeier zumindest zeitweilig der augusteischen Selbstdarstellung vorangestellt.

Um einen ordnungsgemäßen Ablauf beim Supplikationsgebet zu garantieren, wurde ein Tag zuvor ein Edikt beschlossen, das die Trauer der Matronen verbieten sollte und letztendlich sogar alle Trauerriten. Dies wurde sogar sorgfältig überwacht, meiner Meinung nach ein weiteres Mittel, um die moralische Gesinnung in den Familien zu ändern, um die positive Konnotation der Feier herauszuarbeiten und um für vollständige Anwesenheit der 110 *matres familiae* zu sorgen. Diese Verordnung wurde unter dem Vorwand erlassen, sie diente zu „honorem deorum“[110], also zu Ehren der Götter, vielleicht ein Indiz dafür, dass es immerzu ein Bestreben des Princeps war, im Einklang mit den Göttern zu agieren und dem Volk seine Religiosität exemplarisch zu demonstrieren.

Doch das Supplikationsgebet sollte sicherlich nicht der Höhepunkt der Veranstaltung sein, wie das *Carmen saeculare* von Horaz zeigt. Nach der feierlichen Opferzeremonie am dritten Tag, die an Diana und Apoll gerichtet war, schloss unmittelbar ein pathetischer Gesang durch zwei nach Geschlechtern getrennte Chöre, bestehend aus 27 Knaben und ebenso vielen Mädchen,[111] die allesamt noch Vater und Mutter hatten („patrimi et matrimi“[112]). Diese wurden natürlich mit Stolz von ihren Eltern beäugt. Letztere sollten genauso wie die Matronen Vorbild für unverheiratete oder kinderlose Bürger sein.

Dieser Vorbildcharakter lässt sich bestens mit den Ehegesetzen und dem religiösen Grundgedanken der Feier, welche auf die Reproduktion des römischen Volkes abzielte, verbinden. Die gesangliche und dichterische Einlage, also das *carmen*, spielte meines Erachtens außerdem auf den Dichtergott Apollo, Octavians persönlichen Schutzgott, an.

---

[110] a. a. O., S. 38f.. (Act. Aug., Z. 113)
[111] vgl. a. a. O., S. 42. (Act. Aug., Z. 147)
[112] ebd.

Horazens Loblied war dem Alleinherrscher anscheinend so wichtig, dass er es auf dem Palatin und gleich danach auf dem Kapitol aufführen ließ, um mit dessen Inhalt zu möglichst vielen Bürgern Roms durchzudringen.[113]

Die Besonderheit: Der Text des *Carmen saeculare* spiegelt nochmals Propaganda des Augustus wider und veranlasst uns zur Vermutung, Horaz habe als Mitglied des Mäcenaskreises – und die Bezeichnung „as a minister of propaganda"[114] für Mäcenas, den Gönner des zweckorientierten Freundeskreises, wurde schon intensiv diskutiert – in seiner Lyrik aktiv für die Bevölkerungspolitik des Princeps propagiert.
Wir müssen also leider hinnehmen, dass die Reime im sapphischen Versmaß keine Authentizität bezüglich der Stimmungslage zur Amtszeit Augustus' beanspruchen können, es könnte vielmehr eine von Augustus an Horaz gegebene Auftragsproduktion gewesen sein. Somit können wir auch hier eine augusteische Selbstdarstellung vermuten:

Schon nach acht Versen wird offenkundig, dass es sich um ein Loblied handelt, das primär an die Schutzgötter des *Imperator Caesar Divi filius* gerichtet ist, an diese hat sich Augustus immer zuerst gewandt. Schnell wird außerdem klar, dass das *Carmen saeculare* alle Ziele und Grundgedanken des Lustrums, also der Sühnefeier, zusammenfassen soll:

Mit den Worten *„prolis[...] novae feraci Lege [sic!] marita"* [Hervorg. d. d. Verf.][115] ruft Horaz die durch Caesar Augustus eingeführten Ehegesetze in Erinnerung und bittet um Fruchtbarkeit und zahlreiche Nachkommenschaft, was für die Ausbreitungsidee und die Expansionspolitik des Augustus spricht.

Noch viel deutlicher wird der propagierende Charakter des Liedes durch die Integration der Parzen, der Schicksalsgöttinnen, entsprechend den römischen Moiren, die nach der damaligen religiösen Auffassung über das Schicksal des Menschen walteten, aber natürlich auch über die „bona [...] fata"[116], also über das glückliche zukünftige Leben, was sich unter Augustus bereits in der Vergangenheit erwiesen hat.

---

[113] vgl. a. a. O., S. 42f.. (Act. Aug., Z. 147-152)
[114] Weber/Zimmermann: Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation, S. 30.
[115] Horatius Flaccus: Opera omnia, Carm. saec., 19f..
[116] a. a. O., Carm. saec., 27f..

Im Gegensatz zu diesem propagierenden Wesenszug halte ich die rühmende Darstellung der persönlichen und göttlich angehauchten Vergangenheit der Julier eigentlich für Selbstdarstellung in seinem Auftragslied. In Aeneas' Flucht „per ardentem sine fraude Troiam"[117], heißt es unter anderem „sine fraude"[118], also ohne Verletzung oder ohne Schaden. Daraus folgere ich, dass auch Augustus sein Volk schadlos in eine neue Ära, in ein „lustrum meliusque semper [...] aevum"[119], also ein glückliches Lustrum und ein ewig besseres Zeitalter, leiten wollte.

Der Appell im *carmen* und in den ganzen *ludi* könnte also gelautet haben:
„Spem bonam certamque domum reporto"[120], also werde Augustus die Hoffnung auf ein in Glück schwelgendes Weltalter, wie es in der Hesiodschen Weltalterlehre am Anfang steht, mit Hilfe der Götter wiederbringen.
Augustus war es, der die Sünden der Vergangenheit wieder reinwaschen wollte, der sich des von Livius streng kritisierten Sittenverfalls annahm und sich um Expansion und das Wohlergehen der Menschen viel effektiver kümmerte als seine Vorfahren.[121]

---

[117] a. a. O., Carm. saec., 41.
[118] Die Floskel „sine fraude" fand bereits in dem Senatsbeschluss über die Ehegesetze Verwendung (S. 18, Fußnote 79), meiner Ansicht nach also ein Indiz dafür, dass Augustus klare Vorstellungen von dem *Carmen saeculare* hatte und es sich deshalb wohl um Auftragsproduktion gehandelt haben muss. Nicht zuletzt weil die Bevölkerungspolitik besonders für den Kaiser wichtig war, musste man im Loblied mehrmals auf die Ehegesetze und die neue Familienmoral eingehen, die wegen der Sanktionen sicher nicht immer im gutem Licht stand.
[119] a. a. O., Carm. saec., 67f..
[120] a. a. O., Carm. saec., 74.
[121] vgl. Ders.: Sämtliche Werke, Carm. saec., 41-60.: Augustus bemühte sich also um die Wiedereinführung der positiv konnotierten alten Sitten und Tugenden.

Nachwort

Nachdem nun eine grobe Analyse hinsichtlich der „gewaltlosen Mechanismen“[122] der Macht, also Selbstdarstellung und Propaganda, vorgenommen wurde, scheint es dem Leser sicher ähnlich zu gehen wie mir selbst:

Augustus besaß so viele verschiedene Seiten, Namen und Eigenschaften, er war so vielschichtig, dass eine detailliertere Auseinandersetzung zu keiner eindeutigen Antwort bezüglich der Fragestellung meiner Seminararbeit führen kann

– „Die Säkularfeier 17 v. Chr.: Propaganda oder Selbstdarstellung?“.

Es ist uns schließlich nicht möglich, die wahren Intentionen hinter der Veranstaltung zu erfassen, viele meiner Ergebnisse beruhen gerade deshalb auf Hypothesen, was die Schwierigkeit der Thematik und der gesamten geschichtlichen Forschung nochmals betonen soll.
Die Unsicherheit dieser Vermutungen und deren mangelnde Historizität sind meiner Meinung nach auch der Grund, weshalb es wohl „bislang noch keine Untersuchungen zum Gesamtphänomen“[123] bezüglich der Termini meiner wissenschaftlichen Arbeit gibt.

Sicherlich gelang es dem Nachfolger Cäsars, Meinungen zu manipulieren, öffentliches Gedankengut zu formen und letztendlich gezielt forcierte Reaktionen in der Bevölkerung herbeizuführen, nämlich eine heilsame Erwartungshaltung auf eine *aurea aetas*, was auf Propaganda hindeutet. Zugleich verwies Octavian immerzu auf sein Sozialprestige und sein Wertesystem, das dem ganzen Volk publiziert wurde und somit den Verdacht auf Selbstdarstellung bei den *ludi* ebenso legitimiert.
Nach längerem Reflektieren scheint mir jedoch die Dominanz etwas auf Seiten der Propaganda zu stehen, die Familie, unter anderem auch sein Schwiegersohn Agrippa, lenken eher von ihm ab. Dass es sich beim *Carmen saeculare* wirklich um Auftragsproduktion handelte, ist ungewiss, und meine Ergebnisse zur Etymologie des *saeculum* beleuchten peu à peu einen Herrscher, der es auch verstand, abseits der Bühne aufzutreten, sich alten Riten zu beugen und nicht allem „seinen Stempel aufzudrücken“, jedoch den Beifall genoss:

"Acta est fabula, plaudite!" – „Aus ist das Spiel, applaudiert!“[124]

---

[122] siehe S. 5, Fußnote 7.
[123] Weber/Zimmermann: Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation, S. 13f..
[124] Suetonius Tranquillus, Gaius: Divi Augusti vita, hrsg. von Michael Adams, London 1939, 99.

Quellenverzeichnis

Primärliteratur:

1. Augustus, Imperator Caesar Divi filius: Meine Taten - Res gestae divi Augusti, hrsg. von Ekkehard Weber, 6. Aufl., Düsseldorf/Zürich 1999, Lateinisch-griechisch-deutsch.

2. Horatius Flaccus, Quintus: Sämtliche Werke, hrsg. von Johann Heinrich Voß, Bd. 431, Leipzig o.J. (wohl 1939), Reclams Universal-Bibliothek.

3. Ders.: Opera omnia. Carmina et Epodi - Sermones et Epistulae - De arte poetica, hrsg. von Hans Färber, 4. Aufl., München 1959.

4. Vergilius Maro, Publius: Bucolica - Georgica - Aeneis, hrsg. von Friedrich Klingner, Zürich 1967.

5. Ders.: Landleben. Catalepton - Bucolica - Georgica, hrsg. von Johannes und Maria Götte, 6. Aufl., Zürich 1995, Lateinisch und deutsch.

6. Suetonius Tranquillus, Gaius: Divi Augusti vita, hrsg. von Michael Adams, London 1939.

Sekundärliteratur:

1. Arndt, Mario: Die wohlstrukturierte Geschichte. Eine Analyse der Geschichte Alteuropas, Norderstedt 2015.

2. Becker, Wilhelm Adolph: Handbuch der römischen Alterthümer, Teil 1, Bd. 1, Leipzig 1843.

3. Diehl, Ernst: Das Saeculum, seine Riten und Gebete. In: Rheinisches Museum für Philologie, 83/84**/**1934/35.

4. Dessau, Hermann: Der Mond und die Säkularfeier des Augustus. In: Ernst Kornemann (Hrsg.): Beiträge zur alten Geschichte, Berlin 1910.

5. Kuckartz, Wilfried: Das Bild des Menschen im Spiegel der Kunst. Antikes Griechenland, Bd. 2, Berlin 2013.

6. Meyer, Eduard: Hesiods Erga und das Gedicht von den fünf Menschengeschlechtern. Carl Robert zum 8. März 1910, Berlin 1910.

7. Nilsson, Martin Persson: Saeculares Ludi. In: Georg Wissowa (Hrsg.): RE, Bd. I A, 2, Stuttgart 1920.

8. Schreiber, Stefan: Weihnachtspolitik. Lukas 1-2 und das Goldene Zeitalter, Göttingen 2011.

9. Schnegg-Köhler, Bärbel: Die augusteischen Säkularspiele, Bd. 4, Leipzig 2002.

10. Schmitzer, Ulrich: Zeitgeschichte in Ovids Metamorphosen. Mythologische Dichtung unter politischem Anspruch, Stuttgart 1990.

11. Weber, Gregor/Zimmermann, Martin (Hrsg.): Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr., Wiesbaden 2003.

Materialien und Bildquellen:

1. Coarelli, Filippo: Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della repubblica, Rom 1997.

2. Google Inc. (2016): Google Maps. Earth. https://www.google.de/maps/@41.8979748,12.4661335,1497m/data=!3m1!1e3 (Stand: 31.10.2016)

3. Giard, Jean-Baptiste: Catalogue des monnaies de l'empire Romain. In: Auguste, Paris 1976, S. 92, Nr. 330.